

基礎づけ主義哲学の転換期における 人間観と世界観

—寄る辺なき時代に対するウィリアム・ジェームズの思想—

宮本 浩紀

気質の衝突の歴史として存在する哲学史

19 世紀の中ごろ、ウィリアム・ジェームズ (William James, 1842-1910) は、都市化と工業化によってヨーロッパの先進性を全面に帯びてゆくアメリカに生まれた。その時代のアメリカの変化はそうにもまずもって街の容貌に認められた一方、人びとの生活習慣や生き方にも徐々に表れ始めていた。純粋な信仰に根差す生活を目ざしてイギリスより人々が移り住んでから 200 年ほど経つ間に、多様な地域圏と文化圏に属する人々がアメリカを目ざした。そのような多様性にあって、アメリカにおけるピューリタニズムの伝統は時代とともに影響力を変質させてきた。大覚醒という信仰復興運動が行われたことはその自然な影響力が低下していたことの証左と言えるだろう。ジェームズの生まれた時代はそのような運動も落ち着きをみせ、そもそも信仰が人間に必要なのかどうかという議論さえ行われる状況にあった。

そのような時代状況にあってジェームズは、人が生きることと宗教・信仰との間に連関を見出す姿勢を晩年まで保持した。ただ、ジェームズ自身は、古き良きアメリカの伝統に身を置く家庭に生まれたにもかかわらず、ピューリタン精神を体現したわけではなく、むしろカルヴァンの禁欲を旨とする人生観・生活観に対して批判的な立場を示している。ではジェームズが何か特定の宗教・宗派に固執したのかと言えば、それもまた事実と異なる。

そのようなジェームズの人となりは、もちろん父ヘンリー・ジェームズの思

想の影響やその教育的方針によって触れる機会の与えられたヨーロッパの国々の歴史と文化によって形作られたことは言うまでもない¹。青年期になされたドイツへの留学、あるいは晩年に行われた哲学者ベルグソンや心理学者ユングらとの交流を促したのは幼少期における父の影響なくしてありえなかったことだろう。だが、宗教にせよ心理学にせよ哲学にせよ、一つの見方にとらわれることなく物事の両面を把握しようと努めたジェイムズの人となりがそれですべて説明できるはずはない。言うまでもなく、時代と地域の影響を受けつつジェイムズ自身の自覚的な努力によって培われた部分にも目を向けなければならない。そのようなジェイムズの人となりのうち、筆者が注目したいのはその論考の率直さである。少し長くなるが、『プラグマティズム』の冒頭に示された哲学史を回顧する一節を引用することで、哲学に対するジェイムズの立場を捉えたい。

哲学の歴史はその大部分が人間の気質の衝突とも言うべきものの歴史である。このような取り扱い方をすると、わが同僚のうちには不見識だと思ふ者があるかもしれないが、私はこの衝突を重要なものと見なし、これによって哲学者たち相互の著しい差異を説明しようと思うのである。専門的哲学者というものは、どのような気質をもった者であっても、哲学するに当たっては、自己の気質という事実をつとめておし隠そうとする。気質が論拠になるなどということは伝統的に承認されていない、そこで専門哲学者はその結論の拠って来たる理由としてただ没人格的な論拠のみを主張する。けれどもじつは彼の気質の方が、これよりもより厳密に客観的な前提のいずれよりもいっそう強く哲学者の傾向を定めるのである。——中略——哲学者は自己の気質に安んじて身を委している。哲学者は自己の気質に適する宇宙を求めるがゆえに、それになかった宇宙解釈であればどんな説でもそれを信賴する。彼は自分と反対の気質をもつ人々は世界の性格と調和しないものと感じ、彼らは、たとえ弁証的能力において遥かに彼を凌駕し

ていようとも、哲学の仕事にかけては無資格なもの、「それにあずからぬ」人であると心ひそかに考える²。

ここでジェイムズは、哲学の論考の根拠に哲学者個人の気質ではなく没人格的な論拠をあげる哲学の伝統に疑問を投げかけている。ジェイムズには、哲学の論考はまさにその逆の哲学者個人の気質を基にして成り立っているようにみえたのだろう。他方、哲学の論考は没人格的な論拠をもとにしてしていると考え者たちは、哲学者は自らの気質を含む人間一般の在り方を想像し、万人に当てはまる論考を展開する役割をもつとみなす。このような立場に身を置く者たちにとって、ジェイムズのように哲学の論考を哲学者個人の気質に帰してしまう立場は、哲学の論考と哲学者の個別性を分離し得ないために、一般性を欠き、結果的に他の人に理解し得るものとなるか疑念が抱かれることになる。

それぞれの主張の帰結をこのように想定すると、ジェイムズに反対するであろう者たちの見解の方に妥当性が認められるようにも思われる。哲学とは哲学者個人に備わる種々の特徴を取り除きながら万人に成り立つものとして構想されるものである（されるべきものである）という理解には問題が見出し得ないように感じられるからである。

だが実際のところ、そのような理解を正しいものと断定することはできない。それには二つの理由があげられる。まず第一に、自らの気質と人間一般（あるいは自分以外の人間の気質）の在り方の異同を認める仕方が定まっていない点を指摘したい。多種多様な人間が存在する以上、自らの気質が人間一般に含まれると簡単に想定することはできず、両者の関係を見定めるには個々の哲学者によって自らの気質が把握されることが必要となる。しかし実際にはその把握が容易ではない。その困難さに気づいた者は、哲学史を人間の気質の衝突の歴史とみなすジェイムズの主張を「不見識」という一言で一蹴しはしまい。ジェイムズがこのような者の在り方を称して「哲学者は自己の気質に安んじて身を委している」と述べているのは、自らの論考の依って立つ基盤と自己の気質の関係を捉えようとし

ない哲学者が数多く存在するように見えたからなのだろう³。

他方、哲学の論考の根拠を哲学者個人の気質に帰した場合、その内容は他の人に理解できなくなってしまうのではないかという疑念をもつ者が存在するという。結論から述べるならば、仮に哲学の論考が哲学者個人の気質に起因したとしても、その気質が人間一般に認められる在り方であるならば、論考は他の多くの人にも成り立つものとみなし得る。たしかに、個人と人間一般を結び付ける根拠をどのように見出すかについては詳細な検討が必要であるが、哲学者個人の気質の把握と人間一般の特徴の把握は共に必要な作業である。にもかかわらず、哲学史を人間の気質の衝突の歴史と見なす主張に異議を唱える者がいるということは、哲学が個別性を備えた人間の営みであることを失念する者の多さを物語っていると言えるだろう。

ジェイムズに反対する者たちは、言葉とその言葉を発した人物を分離することによって、ようやく論証は、哲学者個人に備わる個別性を離れて、使用される言葉の定義の正確さや論理的整合性によってのみ判断される地歩が築かれると見なす。このことには当然ジェイムズも同意している。『多元的宇宙』の中で「われわれの知識はどれも、絶対的な真理であるためには、個々の経験ではなく普遍的な概念を用いたものでなくてはなりません⁴」と述べている以上、個々人の経験よりも概念を重視する合理論の立場を完全に否定しているわけではないからである。それでもなお、概念より経験に重きを置く主張を行ったのは、固定化した概念では現実の経験を掬いきれないとジェイムズが考えたからである（ロウ、pp.47-48）⁵。言葉を発した際の感情やその言葉を発するに至るまでの経験あるいは生来有している気質を哲学の論考から分離してしまうならば、言葉がもともと哲学者個人によって発せられたものであることが失念されてしまう。哲学であろうと心理学であろうと政治学であろうと、すべて言葉はそれを発する者の生来の諸傾向と無関係にあるものではない。むしろ人は自ずから発せられる言葉に自覚的に検討を加え、その自然性をそぎ落としていくことが求められる。哲学者が論考に自らの気質の影響を認めるのはあくまでも

端緒に過ぎないものの、ジェイムズには多くの哲学者がその端緒にすら立っていないように見えていたわけである。

哲学の役割

ジェイムズは、「哲学は『一片のパンをも焼きはしない』、しかし哲学はわれわれの心を鼓舞することができる」からこそ、人が生きることと密接に結びつくものとして哲学を構想することを目指す。このように考えるジェイムズは哲学界に存在する合理論者と経験論者の間の終わりのない対立を危惧し、その対立が人の生きることについて真剣に考える妨げとなっているとみなす。一般に哲学者の間で対立が生じる原因には、論証の際に使用される言葉の意味の相違やその不正確な使用あるいはその論理上の不整合などが想定されることだろう⁶。だが果たしてそれだけなのだろうか。そもそも人は万人に普遍的かつ客観的に成り立つ論拠を求めて論証を行っているつもりでも、実際には知らず知らずのうちに自らの気質と整合性のとれた論拠を探究してしまっているのではないかというのが、先に引用した一節におけるジェイムズの主張の主眼であった⁷。

さらに、いま一度本稿冒頭に引用した一節の内容を振り返るならば、もう一つの視点が見出される。つまり、ジェイムズが哲学に与えた役割が認められるのである。もし哲学者が万人に成り立つ枠組みの構想を目指すならば、少なくともその哲学観の形成にあたって自らの気質の影響の有無及びその度合いについて自覚的でなければならない。自らの気質を自覚的に把握することに努めることにより、人は自らの経験から乖離した論考を行ってしまう過ちを回避し、「概念による生活の分断」を防ぐ道筋が開ける。ジェイムズは、そのように構想される哲学は人間にとって「親密な (intimate)」ものであるという。この「親密さ」は、ジェイムズの哲学観を表す重要な形容句であり、ロウはこれを「われわれが生命力ともっともじかに関わることができる哲学的な態度」と言い換えた上で、ジェイムズが最晩年の『多元的宇宙』において積極的に開示した立場であることを言及している⁸。重要なのは、このような立場は人に生来備わ

っているものではなく、知性を働かせることによって獲得されるという点である。ただ、ジェイムズのいう知性は、経験より優位な立ち位置から実生活の諸事象をその世界に引き込むものではなく、経験と同列に位置するものである。その知性を自覚的に働かせることによって初めて、哲学は人間が実生活から離れることなく親密な生き方をする手段となり得る（ロウ、35 頁）⁹。

ジェイムズの思想において、このような哲学観は重要な意義をもっている。それは、絶対的に正しい真理など存在しない以上、その有用性をもって「真理」であるか否かを判別する真理説、あるいは、主観と客観に分化する以前の純粹経験を想定する根本的经验論として展開された。ジェイムズの思想は、世界の諸事象に絶対的な起源を認める基礎づけ主義を見直すものとして、20 世紀後半の哲学を席卷した論理実証主義（直接検証不可能な命題を無意味とみなす立場）を先取りしたものであった¹⁰。観念が真であるのはもともとそれが文化や社会を超えた永遠の基礎に支えられているからであるという基礎づけ主義の立場は、ジェイムズの活躍した 19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて幾多の人物によってほぼ同時的に疑問視され始めたという¹¹。木田は、これらの思想の淵源がウィーンで活躍した物理学者のマッハ（Ernst Waldfried Josef Wenzel Mach, 1838-1916）にあること、また当時マッハの考えが哲学、文学、物理学など様々な領域に波及し時代を画す創造が数多くなされたことを詳述している（木田、22 頁）¹²。それでは、ジェイムズの人間観と哲学観を踏まえたとき、人間の経験に関する考察はいかにしてその個別性をとどめながらなおかつ普遍的なものたり得ることができるのだろうか。以下、人間が生来有する気質とその人が生きることとの関係について考察したジェイムズの人間観と世界観について追っていく。

個別性を捨象しない論証

20 世紀に至り、ジェイムズ及び他のプラグマティストが基礎づけ主義に基づく哲学に疑義を呈して以後、他の論者もまた論理実証主義や分析哲学の立場

から同様の批判を行った。そのように批判の方向性は同様であった一方、論理実証主義者は論理学や数学の知見を活用することによりプラグマティズムの論証は議論の俎上にのるものではないと断定した。その批判の代表格は哲学者ラッセル (Bertrand Arthur William Russell, 1872-1970) であり、またラッセルに師事したウィトゲンシュタイン (Ludwig Josef Johann Wittgenstein, 1889-1951) であった¹³。

だが、興味深いことにグッドマンが明かすところでは、ウィトゲンシュタインはラッセルに宛てた手紙の中で「今は、時間さえあればジェイムズの『宗教的経験の諸相』を読んでいます。この本は、私にとって本当にためになるのです」と述べているという¹⁴。プラグマティズムに対して絶対的な批判を行い、デューイをして「生きているべきではない」とまで断じたウィトゲンシュタインが、同じくプラグマティストの代表格であるジェイムズに対しては幾度にもわたって賞賛的な言及を行うとともに、『諸相』を良い哲学書として友人に奨めているという。これは一体どのように捉えるべきなのだろうか。ジェイムズのいかなる点がウィトゲンシュタインを引き付けたのだろうか。

筆者はその核心がジェイムズの著作に認められる個人性を捨象しない論証にあるのではないかと考えている。とくに宗教体験に関する数多くの人々の伝記や回想が引用される『諸相』ではその傾向がはっきりと認められるし、本稿の冒頭で取り上げた『プラグマティズム』など他の著作も、同じ態度で執筆されていることが認められる。ジェイムズの魅力は語られる内容はもとより、その語り口にも注目すべきところがあるとみなすことが肝要である¹⁵。

大まかに哲学の歴史を振り返ると、確実性を探求しあらゆる物事を疑うとしても少なくとも疑っている自分は存在しているはずだという方法的懐疑に至ったデカルト、あるいは人間は生まれつき白紙の状態で生まれてくるのではなく感覚を整理する概念図式が生来備わっているはずだという見解を示したカントなど、従来確実とみなされてきた立場を揺れ動かす議論は度々行われてきた。19世紀末に至り、この種の観念の見直しの歴史は、人間存在やその諸能力を

普遍的に基礎づけるものが見出されるという見方それ自体が誤りであり、あらゆる物事に成り立つ真理は存在しないのではないかという議論が生じた¹⁶。広い視点から見れば、基礎づけ主義の立場に疑問が付されたのは19世紀末の一度きりのことではなく、ソクラテスやルターなど歴史上の稀有な人物たちが同時代の通念に対して疑義を呈してきたことが認められる。そのような中で19世紀末の特殊性は、その見直しが人々の信仰それ自体へと波及したことにある。万人に普遍的に善と正義を指し示す神ないし絶対的なものを抱き続ける根拠を失った人々は、どのようにして生きるべきなのか逡巡することになったわけである。

だが、たとえそうであったとしても人は生きていかなければならない。万人が目標とし得る人間観・世界観が定められないとしても、生きていく上でなにがしかの方向性が求められる。そのように基礎づけ主義を喪失した世界の中で生み出された思想こそプラグマティズムであった。20世紀末にプラグマティズムを再興したローティは、その主旨を「われわれが自分で設けたものでないかぎり、われわれの奥深くには何も存在しないということ、すなわちわれわれが実践を生み出す過程で生み出したものでないようないかなる基準も、そうした基準に訴えるものでないようないかなる合理性の手本も、われわれ自身の慣習にしたがうことでないようないかなる厳密な論証も存在しないのだ」¹⁷とまとめている。

ジェイムズの功績はプラグマティストとしてこのような見方を創出するとともに、独自の視点を通じてそこに根差す問題を解決しようとしたことにある。すなわち、人間が自らを「ひとりの、限りある存在」にすぎないと認識し自らの実践の方向性を模索するものとして規定された場合に生じる問題、つまり生き方の方向性をどのように定めればいいのかという問題に向き合ったわけである。ジェイムズは、第一に真理の再定義を通して、第二に人間観・世界観の再設定を通してその問題に取り組んだ。前者は真理を有用さによって判断する見方を、後者は主観と客観に分離する以前に「純粹経験」の世界があるという見

方をもたらした。純粹経験の世界が想定されることによって、ジェイムズは「さまざまな関係と複数の主体とからなるひとつの世界」を構想するに至った¹⁸。それにより、個々の人間は宇宙と一体のものとみなされ、他の人間と認識を共有する原初的基盤を見出す可能性を獲得する。そのような人間観と世界観を保持するために、ジェイムズは人間の諸能力の図式を読み替える必要があり、カントに抗してイギリス経験論を踏まえる形で感覚を重視し、理性の働きを限定した¹⁹。

理性は私たちの確信のために論証を見つけ出す。もちろん、それは論証を見つける義務があるからである。理性は私たちの信仰を敷衍し、限定する、そして信仰に威厳を与え、言葉を付与し、そして信仰をまことしやかなものにする。しかし理性はついにとうてい信仰を生み出すことはできないし、信仰を保証することもできないのである。

ここにおいて、ジェイムズは理性の働きを限定し、その働きを確信のための論証を見つけ出すことに見出す。すなわち、あくまでも理性は信仰に言葉を与え信仰をまことしやかにするものであって、信仰を生み出す働きや信仰を真なるものと規定する働きを有しているわけではないという主張が展開されている。この点をジェイムズの思想と合わせて考えるならば、ジェイムズのいう宗教的体験とは一定の気質及び人格を備えた個人が感情の働きを通じて至るものとなる。無味乾燥の人間ではなく、人間の個性性をできるだけ捨象しないままに人間一般に生じる宗教的体験について論じるのがジェイムズの論証の特徴である。もはや万人が目指す目的が見出し得ない状況において、ジェイムズは信仰の地盤を確保することによって、人が生きるに値する世界観を生み出すことに努めた。確定した目的が存在しない世界の中で人は自らの生の方向性をその時その時で新たに構想していくことが求められる。ジェイムズの打ち出した人間観・世界観はまさにそのような新たな時代に即したものであったといえよう。

『宗教的経験の諸相』に示された多様な人間観

それでは、ジェイムズは人間の個性を保持しつつどのように人間一般について語ったのだろうか。まず確認しておきたいことは、ジェイムズの著作では、人間を大きく二種に分ける方法が用いられることが多いということである。『諸相』では、「一度生まれ」(once-born)と「二度生まれ」(twice-born)あるいは「健全な心」(healthy-mindedness)と「病める魂」(the Sick Soul)として²⁰、『プラグマティズム』では「硬い心の人」(the tough-minded)と「柔らかい心の人」(the tender-minded)という形で人間が二種に分けられる²¹。

『諸相』はそのような人間の二分類に基づきそれぞれの特質を明らかにするとともに、両者が生きる上で必要な人間観・世界観の異なることが述べられていく。すなわち、「健全な心」の宗教をもつ人々は病的な悔恨や精神の危機に見舞われることがなく、楽観的に自身及び自身を取り巻く諸事象を把握することができる。他方、「病める魂」をもつ人々は人生及び世界に認められる悪の要素にとらわれ、神ないし肯定的な価値観を信じることに徹しきれない。ジェイムズは、前者の例としてはローマ・カトリック教会を信仰する人々やエマソンを、後者の例としてはルターや作家のトルストイをあげ、人々の残した言葉を数多く引用することによってその特質が読み取れる素地をつくっていく。

「健全な心」の宗教をもつ人々が生きることそれ自体に疑問をもつことがないのに対し、「病める魂」の持ち主たちは生きることの意味に悩まされ、ときには日常生活すら送ることができない状態に陥ってしまう。『諸相』におけるジェイムズの主眼はこの後者に属する者たちがいかにして「回心」を経て「再生」に至るか分析を行った点にある²²。

もっとも、回心研究を心理学的観点に基づいて分析しようと試みる際、回心(あるいはより広くみて宗教現象)という研究対象があくまでも個人的な体験である以上、第三者による客観的な考察が成り立ち得ないという困難さが存在する²³。そのような心理学的研究の難しさを抱えた状況において、ジェイムズは回心に関して次のような説明を行っている²⁴。

私たちは今から、人間の意識の焦点、つまり、人間がそれに自己を献げ、人間の活動の源となるような観念群のことを語る場合、それを人間の人格的エネルギーの習慣的な中心と呼ぶことにしよう。人間のもつ諸観念のこの群がエネルギーの中心であるか、それともあの群が中心であるかは、人間にとってたいへんな相違をきたす問題である。・・・ある人間が「回心」したと言うことは、これらの用語を用いて言えば、それまでその人間の意識の周辺にあった宗教的観念がいまや中心的な場所を占めるにいたるということ、宗教的な目的がその人間のエネルギーの習慣的な中心をなすにいたるということを意味する。

この引用箇所は、『諸相』の約 10 年前に出版された『心理学』のなかで提示された「意識 (consciousness)」及び「意識の周辺 (fringe)」といった概念をもとに回心現象を分析したものである。「『意識』は存在するのか」という論文が『哲学、心理学、科学方法論雑誌 (The Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods)』に掲載されたのが 1904 年であることを踏まえるならば、この引用箇所が記された 1902 年の時点において、意識の存在に関してジェームズが立場を明確にしていたかどうかは不明である²⁵。だがそうであったとしても、このように『諸相』においても、過去の著作で使用された心理学の諸概念が使用されていることは、依然としてジェームズが心理学者の立場を保持していたことを物語っている。他方、上記の引用箇所においても、ジェームズは信仰の有無にかかわらず、意識というすべての人に想定しうる内面の働きをもとにして回心現象について考察を行っている。これはすなわち、ジェームズが「宗教的観念」や「宗教的目的」から「宗教性」を取り去ることで宗教現象は心理学的研究として妥当しうるという立場にあったことを意味している。そうである以上、ジェームズによる回心研究が心理学的観点に基づくものであったとみなすことは一応のところ可能であるだろう。ジェーム

ズの保持する心理学者としての研究態度が、宗教現象を心理学の概念を用いて考察し、宗教と非宗教（科学）の境界を定めることにあったとするならば、その考察の結果として宗教の独自性が見出されることは何らその態度に反するものではなかったといえる²⁶。

回心に認められる人間本性のパラドクス

回心現象に関するジェイムズの説明において「意識の周辺」として提示された概念は、他の箇所では、「潜在意識（subliminal mind）」あるいは「より以上のもの（the more）」と表現される。だが、人間において回心現象が生じる過程、すなわち何故に人間の行動・性向を変えるエネルギーないし興奮がそれら潜在意識等の中心を占めるかについて、ジェイムズは心理学の立場では説明することが困難であると率直に語る。そのように外部から捉えることができず全貌が説明しえない現象として回心が提示されるからこそ、ジェイムズの研究に対して形而上学的であるという指摘がなされることも多い。

だが、本稿において述べてきたように、回心を人間の変容一般と捉えた場合、すなわち、心理学的な観点に基づき、宗教的な要素を排した人間の価値観の変容を想定した場合においても事態は全く変わらない。そのように考えるならば、心理学において説明しえない現象に直面したとしても、それに関する考察を非科学的だと断ずる必要はないことになる。人間の内面における心理現象一般を研究対象としていながら、その有り様を分析する方法を心理学が有していないという事実を受け入れれば済むことである²⁷。

以上のような立場のもとに、ジェイムズの回心論を読み解くならば、それには「意識的で随意的な方法」と「無意識的で不随意的な方法」の二種があることがみて取れる。前者の型の回心（スターバックのいうところの「意志的な型」）において、「道徳的及び精神的習性の新しい組織が少しずつ組み立てられてくる」のに対して、後者の型の回心（同様に「自己放棄による型」）では「潜在的意識的な影響がいっそう豊富で突発してしばしばひとを驚かせる」ものと説明

されている。そのような二つの型の回心をもとにして、人間性の解明における重要な論点が提示されるのは、ジェイムズによる次の記述においてである²⁸。

二つの型の差異が結局は根本的なものではないだけに、いっそうそうしたい〔筆者注：「自己放棄型の回心を検討したい」〕と思う。もっとも随意的におこなわれる種類の再生のなかにさえ、部分的に自己放棄の何節かがさしはさまれている。そして大多数の場合において、意志が切望される完全な統一の実現に最大限度の力を尽くした場合でも、最後の一步そのものは、意志以外の力にゆだねられねばならず、意志活動の助けなしに成しとげられざるを得ないように思われる。言いかえれば、その場合には、どうしても自己放棄が必要になってくるのである。

この引用箇所におけるジェイムズの説明は非常に興味深い。諸個人の意志をもって開始される回心のプロセスは、そのような能動性だけでは完結せず、最終的に諸個人の意志を排した「自己放棄」が要請されるというからである。アウグスティヌスのように自らの罪を自覚的に捉える者や、トルストイのように生きる意味が見出せず一切を「無」としてのみ捉えてしまう者、あるいはより一般的にアルコール依存症患者のように自らの欲求を自省することができない者も、それらの憂鬱ないし虚無の状態から回復することを自ら目指すことが多い。だが、ジェイムズのいうところに従えば、そのような自らの意志の働きによって回復がなされることはない。諸個人の究極的な状況において自らの意志を排した自己放棄が要請されるという主張は真に人間性の有するパラドクスを示していると言わざるを得ない。

先述のとおり、ジェイムズは『諸相』において、何故に自己放棄が必要になるかに関して明確な説明を行っていない。同様に、その他の著作においてもそれに関する理由は提示されていない。だがわずかではあるがその論拠の一端は示されている。それは同書の末尾に記された「意識的人格は救いの経験をもた

らしてくれるより広大な自己と連続している²⁹」という一文である。この一文では、先ほどから続いて二種の自己が提示されていることが読み取れる。一つは、救いを求めて意識的にふるまう自己、もう一つは、そのようにふるまう自己の外側にある自己である。前者の自己が意識的にふるまうのは、外側にある自己のはからいによって自らが回復や救いに至ると考えているからであるという推測が成り立つならば、後者の自己は自らの意識のすべてを把握している、ないし把握しようという思いをジェイムズが抱いていることになる。だが、フロイトやユングの研究を踏まえるまでもなく、日常生活において自らが思いもよらずに起こしてしまった過ちに関して事後的に後悔する者を考えるとき、諸個人が各人の自己のすべてを把握しているとは到底いえない。このことを踏まえるならば、ジェイムズによる回心論において先のパラドクスが示された所以は、まさに諸個人の生き方に関わるものであったのではないかという推測が立てられる。人間が意識できる自己のみから成り立っているのではなく、(究極的には他の人とつながる)「より以上のもの」を含む形で成り立っていると想定することにより、生きることに関する悩みを解決することは意識し得る自己の領分を超えるものと見なされる。心理学的な分析を通じてなされた回心に関する研究を通じて、潜在意識や「より以上のもの」といった形而上学的な観念を示すに至ったジェイムズの叙述は、人間一人ひとりが抱える悩みを考察の対象とする形で個性を捨象しないままに開始されながら、最終的に人間一般にあてはまる事象を提示するに至る。19世紀末から20世紀初頭という世紀転換期にジェイムズが『諸相』に示された論考を行った経緯は、本稿で確認したとおり、基礎づけ主義哲学の見直しの影響に対するためであった。寄る辺なき時代に生きる人間に資する人間観・世界観を示す哲学としてジェイムズの思想はいまなお読み継がれるべきものであると言えよう。

おわりに

このように、ジェイムズの思想は人間が生きることと結びつく形で成立している。宗教的経験を扱った著作においても、プラグマティズムの考え方に基づく形で人間個々人の生が取り上げられる。筆者がジェイムズに心惹かれるのはこのように人間味あふれる思想が展開されていることにある。グッドマンは、ウィトゲンシュタインがラッセル宛てに「(『諸相』)は私にとって本当にためになるのです」と記すとともに、ジェイムズをして「本物の人間」と称したという。そのような挿話を示すグッドマンが「本物の人間」について論じた一節を引用することで、本稿を閉じることとしたい³⁰。

ある人が「本物の人間」であるか、その著作を通じて見分けることができるというのは、エマソンがモンテーニュの『エッセー』についてなした主張だ—「これらの言葉を切ってみよ、そうしたら血が流れるだろう。これらの言葉には血が通い、生きている」と。ここに表明されているのは、著者の〈人となり〉を表現するものとしての著作という見方だ。ジェイムズとウィトゲンシュタインが実践するような哲学において、熟考を誘うのは、そうした〈人となり〉なのである。

宗教的体験を有する人間個々人は現に存在しているありのままに生を送るのでもなく、また決して自らの意志のみによって宗教的体験を経ることができるわけでもない。宗教的体験の生じるきっかけとして「より以上のもの」を必須とし、そのような人間を超える「より以上のもの」と結びつくことによってこそ、人は救いに至ることができるという人間観は、人間の個別性を捨象することなく人間一般について語ったジェイムズであったからこそ発せられた論考であったといえよう³¹。

〈注〉

- ¹ ジェイムズの父ヘンリー・ジェイムズは、ジェイムズの祖父が厳格なピューリタンであったにもかかわらず、19 世紀中ごろに一世を風靡したスウェーデンボルクの思想に傾倒し、心霊研究に関心を抱いていた。
- ² ジェイムズ、梶田啓三郎訳『プラグマティズム』岩波文庫、1957 年、15-16 頁。
- ³ 哲学者自身の気質は論考がなされるとき終始陰に陽に作用する。その作用が力を失うのは哲学者が自らの気質を把握しきったときであるのだろう。だがその把握自体が完了することはないとすれば、むしろ自らの気質を把握すること自体が哲学の論考の中心的課題として位置づけられるのかもしれない。
- ⁴ ジェイムズ「主知主義に対するベルグソンの批判」（ジェイムズ、吉田夏彦訳『W・ジェイムズ著作集 6 多元的宇宙』日本教文社、2014 年、頁所収）
- ⁵ スティーヴン・C・ロウ『ウィリアム・ジェイムズ入門—賢く生きる哲学—』日本教文社、1999 年、47-48 頁。
- ⁶ 論証に用いられる言葉の意味の相違がもたらす対立については、例えば、経験論者のロックと合理論者のカントが「物そのもの」ないし「物自体」という同種概念を異なる意味で用いていることがあげられる。以下、富田による両者の比較を引用しておく（富田恭彦『カント入門講義—超越論的観念論のロジック—』筑摩書房、2017 年、288-289 頁）。

カントの『物自体』—『触発』—『表象』は、ロックのその『物そのもの』—『触発』—『観念』を換骨奪胎したものと見られます。けれども、カントの『物自体』の捉え方は、復活した原子論を踏まえたロックの『物そのもの』の捉え方とは、大きく異なっています。ロックの場合、『物そのもの』は、実際に感覚的に知覚される、観念が織りなす諸現象をもとに、仮説を立ててそのあり方を研究することのできるものでした。つまり、ロックの場合、『物そのもの』は最初から『不可知』のものとしてその認識が諦められているようなものではなくて、科学的研究の対

象となるべきものでした。これに対して、カントは徹底して、『物自体』を認識不可能とします。

カントはロックと同型的な見解を採りながら、なぜ物自体を認識不可能としたのでしょうか。これについては、第2章で、ヒュームの影響を考えました。しかし、それとは別に、諸学の基礎を明らかにするという『純粋理性批判』での考察において、カントは一切の仮説を容認しえなかったという事情がありました。というのも、その考察がなんらかの意味で仮説に基づくものであるとしますと、必然的な基礎を与えるべき考察結果が必ずしも必然的ではない（蓋然的である）という（言い換えれば、そうではないかもしれないという）可能性を容認することになるからです。

⁷ ただし、ジェイムズの議論に全く偏りが無いというわけではない。そもそも、二つの間の事柄の対立を調停しようとする態度それ自体がジェイムズの気質によって保持されているものと考えることができるからである。自説と対立する側の論拠を対話の必要性を理解しない人々が積極的に受け入れるはずはない。このことのもたらす実際上の問題に関してジェイムズ及びプラグマティスとはどのように回答するのか。他方、気質（temperament）の捉え方にも検討の余地が残されている。すなわち、人間が気質を有しているとみなすこと自体、一つの見方であるからである。現在では生物学の進展によって、たしかに人間がロックのいうように全く白紙で生まれてくるとみなす考えをとることはできない。だがその一方で、親から子への遺伝は具体的にどのようなプロセスで行われるのか、とりわけジェイムズのいう気質によって形成される人間の思想や信条の枠組みはどう成立するのかに関してはいまだ不明のままである。ジェイムズが生きた当時における心理学用語の意味把握に関しては今後に期したい。

⁸ スティーヴン・C・ロウ、前掲書、32頁。

⁹ 同上、35頁。

¹⁰ ラッセル・B・グッドマンは論理実証主義の立役者であるウィトゲンシュ

タインとジェイムズとの関係を捉えるにあたり、両者のテキストに関して詳細な検討を行っている（ラッセル・B・グッドマン善、嘉指信雄他 訳『ウィトゲンシュタインとウィリアム・ジェイムズ—プラグマティズムの水脈—』岩波書店、2017 年、x – xi 頁（Russell B. Goodman (2002), *Wittgenstein and William James*, Cambridge University Press)）。

けれども、ウィトゲンシュタインとプラグマティズムの関係についてだれよりも早く論評したのは、ウィトゲンシュタインその人である。彼は晩年の四年間に二度、プラグマティズムと自分との関係について、当惑気味に考察している。—中略— ウィトゲンシュタインとジェイムズとの関係をきちんと見極めることなしに、〈ウィトゲンシュタインのプラグマティズム〉という問いを十分に考察することはできないし、二人の関係を見極めるためには、ウィトゲンシュタインとプラグマティズムとの関係を見極める必要があるのだ。

- ¹¹ 哲学の領域における代表としてニーチェとジェイムズがあげられる。ニーチェは文献学をもとに種々の著作で使用されてきた言葉の意味の変遷及び異同に注目することで、またジェイムズは心理学の研究から人間のもつ感覚の働きを捉えなおすことで、「真理はわれわれに何をもたらしてくれるか、真理に無条件的に従う義務はあるか、真理は探究するに値するか」という問いが示されることになった。加賀裕郎「便宜としての真理—ジェイムズの真理観—」、吉田謙二〔監修〕『現代哲学の真理論—ポスト形而上学時代の真理問題—』世界思想社、2009 年、110-123 頁所収。また、ジェイムズの主張したプラグマティズムの思想の重要性は、1980 年代にローティ（Richard McKay Rorty, 1931-2007）やパトナム（Hilary Whitehall Putnam, 1926-2016）によって再び取り上げられて以降、近年再び注目され従来の哲学観の修正に寄与している。

- ¹² 木田元『マッハとニーチェ』講談社学術文庫、2014 年、22 頁。マッハは、主客二元論に疑義が示される画期にあって、人間によって位置づけられる以

前の直接的経験への回帰を主張した人物である。『感覚の分析』(1886年)などを著した。

- ¹³ 「ウィトゲンシュタインはラッセルについて延々と話し続ける。少なくともラッセルについては、かつては良かったと述べているが、デューイについては、まるで容赦がない。プラグマティズムに対しては、ウィトゲンシュタインが肯定的な態度を示しているところはまったくない。自分自身の哲学がどこか『プラグマティズムを思わせるような』ものであるという可能性は、彼にとっては、嬉しいものではなかったのだ」(グッドマン、前掲書、30頁)。

- ¹⁴ グッドマン、前掲書、4頁。

- ¹⁵ 加賀はこの点に関して、ジェイムズが「パーソナルなもの」の地位を確保しようとしたことに触れ、カント哲学との異同について論じている(加賀、前掲論文、121-122頁)。

ジェイムズの考え方からすれば、人間の知的活動や道徳的活動の基礎的部分はパーソナルな意志的行為に依拠している。例えば「自然の斉一性」という観念は、自然自体に基礎をもつものでも、理性に根拠を置くものでもなく、自然を斉一的なものとして認識しようとするわれわれの意志的行為から生じ、また意志的行為によって正当化される。ジェイムズは、知識体系と実在の構成には「パーソナルなもの」が含まれていると考えた。ジェイムズにとって、このことは問題ではない。問題は非人称性を装って、思想に「パーソナルなもの」を忍び込ませることである。

知識や道徳における「パーソナルなもの」の地位と役割に関する問題は、現代でもなお問い直すに値する。「認識とは実在を精確に表象することだ」とする表象主義的な認識概念や、道徳法則に関する非人称主義的な捉え方は、疑問視されるようになってきた。ジェイムズ哲学は、認識論における表象主義や倫理学における非人称主義に疑念を抱く現代の思想動向の出発点なのである。

- ¹⁶ 現在、科学者ですら「事実」を扱うわけではないという見方が主流となっていることに鑑みるならば、このことは哲学者のみならず科学者にもあてはまるものである。富田は生化学者かつ社会学者のヘンダーソン（Lawrence Joseph Henderson, 1878-1942）の議論を次のようにまとめている（富田、前掲書、306 頁）。

事実そのものは、単に「そこに」あるようなものではなく、われわれは、L・J・ヘンダーソンの「事実」の定義、すなわち、ある概念図式の観点から経験的に検証可能な、現象に関する言明という定義を、受け入れなければならない。実際、科学者は概念図式がなければ仕事ができず、事実と概念図式の関係はけっして明確ではないものの、概念図式が事実以外のなにかを含む、と言うか、心の働きを含むことは、少なくとも明らかである。

- ¹⁷ リチャード・ローティ、室井尚・吉岡洋・加藤哲弘・浜日出夫・疋茂訳「プラグマティズムと哲学」『プラグマティズムの帰結』ちくま学芸文庫、2014 年、89 頁（Richard Rorty (1982), *Consequences of Pragmatism*, the University of Minnesota Press）。
- ¹⁸ 大厩諒「純粋経験の統一的解釈の試み—ジェイムズ哲学の方法論的考察を通して」『哲学』67 号、日本哲学会、2016 年、169-185 頁。
- ¹⁹ ジェイムズはこの引用節の前の部分において、理性を「純粋理性」や「普遍的理性」と称していることから、カントの用いた理性を想定しているものと推察される（W・ジェイムズ、榊田啓三郎訳『宗教的経験の諸相』（下）、岩波文庫、1970 年、268 頁）。
- ²⁰ 人間を「一度生まれ」と「二度生まれ」の二つに分ける発想に関して、ジェイムズはイギリスの神学者・文学者であるニューマン（Francis William Newman, 1805-1897）に負っている。
- ²¹ 一見すると、二元論を批判する一方でそのように人間を二種に分けること

は自ら同じ過ちを犯す可能性を生じさせるようにも思われる。だがジェイムズは一旦構築した二分類をあくまでも論証の簡潔さに求めるのみで、最終的にそれらの特徴は人間個々人に固有のものではないこと、人間はそれら双方の特徴を併せ持つ存在であると規定することによって人間の特徴を偏ることなく把握することを目指している。

²² ジェイムズ「回心」論に関しては、沖永宜司『心の形而上学』創文社、2007年及び岩瀬真寿美「禅の『覚』からみたジェイムズの『回心』の意義と課題」『名古屋大学大学院教育発達科学研究科紀要（教育科学）』第55巻第2号、2008年等があげられる。とりわけ沖永氏による研究は、多様な広がりを持たずジェイムズの思想（プラグマティズムや多元的宇宙論、根本的経験論など）を包括的に捉えつつ、ジェイムズが「回心」論を展開するにあたって提示した諸概念の意味を綿密に分析したものである。沖永氏は、「虚無」の實際を把握すべく『宗教的経験の諸相』に取り上げられたトルストイの著作を具に検討しつつ、「理性」概念を鍵概念とすることによって、人間が虚無から回復する過程に関する綿密な考察を行っている。

²³ 井上・島蘭は「回心」研究に認められる難しさについて、次のように述べている。「回心が第三者から見て現実にはどのような状態で生じたかを厳密に知ることはたいていの場合、不可能といってよい。歴史的人物については言うまでもないが、現存する人物でも、回心の場に研究者もしくはそれに匹敵するような観察力をもった人間が居合わすことなど、滅多にない。仮にその場に居合わせたとしても、そこで生じている回心者の心理的变化を直接知る手立てはない。結局、回心研究は、当人やその周囲の人々によって表現されたものを第一の資料としてなされるしかない」（井上順孝・島蘭進「回心論再考」（上田閑照・柳川啓一編『宗教学のすすめ』筑摩書房、1985年、95頁、所収）。

²⁴ ジェイムズ『宗教的経験の諸相』前掲書、297頁。

²⁵ 『哲学、心理学、科学方法論雑誌（*The Journal of Philosophy, Psychology, and Scientific Methods*）』の概要に関しては、ジェイムズ、伊藤邦武訳『純粹

経験の哲学』岩波文庫、2004 年、251 頁に記された第三章「活動性の経験」の訳注を参照。

²⁶ E. Taylor は、概ね 1890 年を境として、ジェイムズの研究の取り上げ方が大きく変わることを示す中で、「実験心理学者は 1890 年以降のジェイムズの研究を読まず、他方、神学者や聖職者、宗教心理学者は『宗教的経験の諸相』以前（1902 年）のジェイムズの研究を無視する傾向がある」と述べている（E. Taylor, *William James on Consciousness beyond the Margin*, Princeton University Press, 1996, p.7.）。また、同書の他の箇所において E. Taylor は、ジェイムズの弟子として大部の伝記を著すとともに、ジェイムズの著書等の編纂を行った R. B. Perry が、晩年のジェイムズの研究から意図的に心理学に関するものを取り除き、哲学に関する研究を提示したと述べている（E. Taylor, op.cit., p.157）。

²⁷ 伊藤は「われわれの経験の世界は、いつの時代にあっても、客観的な部分と主観的な部分のふたつの部分から成り立っており、そのうちの客観的部分の方が主観的部分よりも計り知れないほど広大であるとしても、主観的部分も決して見逃したり無視したりできるものではない」というジェイムズの言葉を引用しつつ、彼が神秘主義と理性主義の哲学の欠陥を克服する哲学を求めていたと述べている（伊藤邦武「解説」、ジェイムズ、『純粹経験の哲学』前掲書、272-273 頁）。

²⁸ ジェイムズ『宗教的経験の諸相』前掲書、313-314 頁。

²⁹ 同上、382 頁。

³⁰ グッドマン、前掲書、68 頁。

³¹ 「個人は、自分の狂いに悩み、その狂いを正常でないと感じているかぎり、それだけその狂いを意識的に越えているのであり、少なくとも、何かより高いものが存在するなら、そのより高いものに触れているのである。だから、狂った部分と並行して、そこには、まだごく無力な萌芽でしかなくとも、彼のより善い部分がある。これらのどちらの部分も彼の真の存在と見るべきな

のかは、この段階ではけっして明らかではない。しかし段階二に達すると、その人は自分の真の存在は自分自身のより高い萌芽の部分であることを知る、それも次のような仕方で知るのである。彼はこのより高い部分がこれと同一性質の或るより以上のものと境を接し連続していることを意識するようになる。・・・そして彼のより低い存在が難破して砕け散ってしまったときに、辛うじてそれにしがみついて、救われることができるようなものである」。同上、372 頁。